



Open Access Repository
www.ssoar.info

România 2007: război cultural, criză politică și armistițiu religios

Neamțu, Mihail

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Neamțu, M. (2007). România 2007: război cultural, criză politică și armistițiu religios. *Studia Politica: Romanian Political Science Review*, 7(3), 747-771. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-56119-0>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/1.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/1.0>

România 2007: război cultural, criză politică și armistițiu religios

MIHAIL NEAMȚU

„L’optimisme est une fausse espérance à l’usage des lâches et des imbéciles.

L’espérance est une vertu, virtus, une détermination héroïque de l’âme.

La plus haute forme de l’espérance, c’est le désespoir surmonté.”

Georges BERNANOS

Timpuri noi

Pentru toți cei care își socot biografia personală și destinul comunitar investite cu sens, anul 2007 a început probabil cu această evidentă reflecție retrospectivă: România trăiește ultima consecință a căderii cortinei de fier. Comunismul a fost condamnat oficial de președintele națiunii, iar apartenența la clubul statelor europene impune obligația unui proiect istoric. Cum anume ne vom trăi libertatea nu poate să nu fie întrebarea zilei. Ce anume s-ar putea salva din umanitatea noastră peste un secol? Cum se configurează reacția etosului creștin în fața interjecțiilor incubate de demonul nepăsării? Ce tranșee prepară războiul cultural al lumilor de mâine? De ce suntem măcinați de paradoxul dezbinării în timp ce intrăm într-o nedeslușită, încă, Uniune Europeană? Care sunt politicile publice care ar putea asuma valorile și ereditatea unor tradiții religioase reprezentative pentru spațiul românesc?

Suntem la douăzeci de ani după dărâmarea Bisericii Sf. Spiridon-Vechi din București (fondată în 1680), la o amară *tricennalia* datorată revoltei minerilor din Valea Jiului (august 1977), la aproape patru decenii după alegerea lui Nicolae Ceaușescu președinte al Consiliului de Stat din România, la jumătate de veac după arestarea și întemnițarea lui Sandu Tudor (monahul Agathon) – membru al grupării „Rugul Aprins” –, la șaiszeci de ani după inaugurarea Casei Prieteniei româno-sovietice (urmată de interzicerea unor autori precum Mihai Eminescu, Petre Ispirescu, Gheorghe I. Brătianu ori Vasile Băncilă). Cultura memoriei și valorile proximității par serios periclitate de plaga cinismului democratic. Chipul hidos al comunismului – o combinație rară, dar nu irepetabilă de mizerie, delațiune și minciună – pare să fie uitat sub presiunea dictonului celebrității. Oamenii depun net voturile de căutare brută a faimosului *rating*. Molestarea ființei se produce prin excesul de prezență imagologică. Bolgiile neantului colectiv sunt stereotipiile televizate. Nici pocăința tainică pentru trecut, nici atenția profetică la viitor nu par soluțiile agreate de „marele public”. Un conformism religios rural, consfințind ipocrizia cutumei și morala suprafeței e imediat secondat de apostazia veselă a unei urbanități alienate. Din aceste rădăcini amorfe s-au născut constipația civică și indigestia spirituală ca boli autohtone ale noului *homo otiosus*. Fiind „omenești, prea omenești”, aceste maldii ajung să impregneze și fibrele nevăzute ale corpului eclezial¹.

¹ Ne lipsește încă o sociologie a complexității faptului religios contemporan din România, deși pentru multe sugestii sunt dator colegului Mirel Bănică, autorul unui important număr de articole pe acest subiect în publicațiile culturale centrale (e.g., *Dilema Veche*). Un diagnostic teologic

Restanțele retoricii și gripa instituțională

Avem, între toate țările europene, cei mai mulți licențiați, masteranzi și doctori în teologie pe cap de locuitor. Aceasta nu înseamnă că erudiția a inundat cumva rafturile din librăriile religioase ori că editurile sunt potopite cu manuscrise scăldate în nimbul excelenței. Nu: cele mai bune texte despre credința înaintașilor – de la istoria monahismului moldav până la exegeza operei pr. Dumitru Stăniloae – sunt scrise de autori cu precădere străini. Mediocritatea literară a trăirismului local aduce foarte greu Ortodoxia noastră în circuitul dezbaterilor internaționale¹. Nu poți contesta, în schimb, faptul că se joacă mereu o miză acolo unde apar vocile catolicismului – e.g., Papa Benedict al XVI-lea². Suveranul Pontif impune respect – prin operă, charismă, vorbă și faptă –, chiar dacă poate culege instantaneu antipatii pe măsură. Liderilor ecleziastici le revine, așadar, responsabilitatea angajării dialogului cu elitele culturale sau tehnocrații decizionali, fără de care se naște schizofrenia sau vertebrează autismul instituțional. Or, este mai degrabă incontestabil eșecul eforturilor centrelor episcopale și metropolitane de generare a unor conversații capabile să chestioneze proiectul de societate al României la începutul secolului XXI³. În mare măsură, acesta este eco-ul lipsei de autoritate reală a structurilor ecleziastice locale – cele care stau la temelia Bisericii sinodal-autocefale și fără de care realitatea experienței creștine a vieții este pusă imediat în discuție⁴.

Tatonarea presei, devenită „a patra putere” în țările democratice, ar fi putut constitui mandatul unui departament eclezial aparte, chemat să dezamorseze – cu

scrișat acestei stări de fapt poate fi depistat la Teodor BACONSKY, *Ispita binelui*, Editura Anastasia, București, 2001.

¹ Aceste dificultăți ale conectării lumii ortodoxe vernaculare la dezbaterile intelectuale europene au fost relevate de întreaga operă a lui Alexandru DUȚU, între care merită semnalate câteva titluri: *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII (1700-1821): studii și texte*, Editura Pentru Literatură, București, 1968; *Romanian Humanists and European Culture: A Contribution to Comparative Cultural History*, Editura Academiei, București, 1977; *European Intellectual Movements and Modernization of Romanian Culture*, Editura Academiei, București, 1981; *Political Models and National Identities in „Orthodox” Europe*, Editura Babel, București, 1998. Rădăcinile istorice ale acestei situații au fost studiate de Daniel BARBU, *Byzance, Rome et les Roumains. Essai sur la production politique de la foi au Moyen Âge*, Editura Babel, București, 1998.

² Un exemplu remarcabil de angajament hermeneutic îl reprezintă Papa Benedict XVI, a cărui prezență publică nu trece niciodată neobservată. V., de pildă, Joseph RATZINGER, *Sarea pământului. Creștinismul și Biserica Catolică la cumpăna dintre milenii* (Convorbiri cu Peter Seewald), trad. T. Soroceanu, Editura Sapientia, Iași, 2004; Marcelo PERA & Cardinal Joseph RATZINGER, *Without Roots: The West, Relativism, Christianity, Islam*, Basic Books, New York, 2006.

³ Iuliana CONOVICI, „L’orthodoxie roumaine et la modernité. Le discours officiel de l’Église Orthodoxe Roumaine après 1989”, *Studia Politica. Romanian Political Science Review*, vol. IV, no. 2, 2004, pp. 389-420.

⁴ Argumentul ecleziologic avansat de mitropolitul Ioannis Zizioulas în favoarea priorității ontologic-temporale a Bisericii locale, centrată pe comuniunea euharistică, rămâne în picioare. V., John ZIZIOULAS, *Being and Communion: Studies in Personhood and the Church*, St. Vladimir’s Seminary Press, Crestwood, NY, 1997; IDEM, *Eucharist, Bishop, Church: The Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop During the First Three Centuries*, Holy Cross Press, Brookline, MA, 2004. Episcopul german Walter Kasper a reluat teza lui Zizioulas într-o dezbateră semnificativă cu fostul teolog oficial al *Congregatio fidei*, Cardinalul Joseph Ratzinger, comentată de Philip BLOSSER, „The Kasper-Ratzinger Debate and the State of the Church”, *New Oxford Review*, April 2002, pp. 18-25.

un limbaj relaxat și îndrăzneț – toate ostilitățile gratuite, alimentate de prejudecată ori răutate. Avem parte de laicismul agresiv al jurnaliștilor grăbiți, de superbia comentatorilor arțăgoși sau nepăsarea administratorilor ignari. Toți pot distorsiona cu infinită nonșalanță mizele vaste ale Crezului creștin. Deși corigenți la disciplina „istoria creștinismului”, acești falși *v.i.p* se pronunță zi și noapte cu vehemență uluitoare asupra unor chestiuni pentru care nu doar rezerva dilematică, ci mai ales competența bibliofilă și rigoarea logică sunt parte din însăși alchimia întrebării. Avem apoi categoria aderenților pudici – oameni religioși preocupați în mod legitim de spiritualitatea personală și edificiul eclezial, în răspărul acțiunii publice. În sfârșit, responsabile pentru caricatura mediatică a tradiției ortodoxe sunt vocile rudimentare gata să invadeze spațiul autohton cu obsesii mitologice, suspiciuni anticapitaliste și toată glagoria îndreptățirii de sine. Mărturisirea privată devine o incriminare a restului înconjurător. În locul epifaniei *sinelui* lărgit, obținut prin asceza răbdării și minunea generozității, descoperim procurorul grăbit, gata să-l piardă pe *celălalt* într-un cețos „lasă-mă!”.

Pe de altă parte, Ortodoxia autohtonă propune – în termeni oficiali – forjarea unor foarte puține și incerte categorii de gândire capabile să cuprindă neliniștile acestui debut de mileniu. Puține exclamații par să absoarbă durerile veacului, într-un consens deplin cu *ethos*-ul biblic și *pathos*-ul patristic. Mai cu seamă la contactul cu tinerii, lipsește dedublarea ironică, verbul propedeutic și poate chiar, în trenea faimoșilor *yurodivii*, expunerea la ridicol¹. Nenumărate parohii oferă în prețul stabilității garanția tristă a încremenirii. Nevroza juvenilă concurează depresia gerontocrată. Verdictul obiectivității, pesemne, se amână. Pe fondul mutațiilor axiologice globale, extrem de rapide și imprevizibile, pregătirile interne ale Bisericii noastre pentru secolul XXI par neconvingătoare. Pe lângă aspectele legate de integritatea duhovnicească, dogmatică și liturgică a Ortodoxiei, chestiuni interne deopotrivă urgente – cum ar fi disciplina monastică, combaterea nepotismului, selecția competențelor, transparența fiscală, pravila managerială, lansarea unor campanii *media* subtile și atractive – nu par să facă obiectul unui examen critic, la nivel central sau local².

Gândirea profetică și refuzul sectarismului

O mai flexibilă specializare a funcțiilor în aparatul ecleziastic, dezbărat de false redevențe ar oferi posibilitatea coordonării eforturilor disparate ale comunităților paralele. În acest fel, identificarea parteneriatelor cu diferenții poli ai societății civile – seculari și religioși – n-ar fi atât de greoaie. Fără alianțe, coabitarea în granițele Uniunii Europene va fi extrem de dificilă. Mandarinii secularismului cosmopolit se radicalizează constant, așa încât Bisericii îi revine sarcina desenării chipului proteic al viitorului. Aflate sub presiunea demografică externă, familiile creștine din Europa vor trebui să redescopere vitalitatea speranței. Or, psihologia

¹ O încercare de acest fel aparține ierom. Savatie BAȘTOVOI, *Între Freud și Hristos*, Editura Marineasa, Timișoara, 2005. Studiul clasic pentru perioada patristică rămâne semnat de Teodor BACONSKY, *Râsul patriarhilor*, Editura Anastasia, București, 1996.

² Prin comparație, v. analiza nemiloasă a teologului Louis BOUYER, *La décomposition du catholicisme*, Éditions Aubier, Paris, 1968, care anunța imediat după Conciliul Vatican II prăbușirea structurilor tradiționale de autoritate ale Bisericii Romano-Catolice, oricum mult mai puternic baricadată instituțional în fața secularizării moderne.

lamentației se depășește numai prin redescoperirea valorii soteriologice a muncii, într-un cadru existențial care suprimă invidia și recunoaște dreptul natural la avuție (metafora sânului lui Avraam). O relegare a dialogului între teologie și economie, așadar, ar rectifica viziunea asistențialistă despre raportul între Biserică și stat. Nici o formă de oportunism electoral nu trebuie să interzică evaluarea scenariilor pesimiste despre viitor. Un comentator avizat, tânărul bizantinolog Petre Guran, semnala cândva posibilitatea transformării Bisericii într-o „sectă de provincie”¹. Cauzele sunt sugerate, aproape letal, de statistici: inadaptarea religiozității tradiționale la noile date antropologice, sociale și economice în funcție de care se modifică și retorica Bisericii.

Dramatica reconfigurare a lumii satului prin transformarea resurselor și mijloacelor de producție împreună cu noul cod al muncii capitaliste va obliga la redistribuirea accentelor catehetice, pastorale și liturgice. Trebuie să acceptăm faptul că, prin dispariția ultimelor așezăminte țărănești tradiționale, România se va despărți în următorul deceniu de ritmurile și conținuturile creștinismului folcloric – cuncte și valori pentru care George Enescu, Lucian Blaga, Mircea Eliade sau Ernest Bernea și-au păstrat neclintită admirația. Între amintirea colivei și atașamentul pentru laptop, între bovarismul pășunist și faustismul tehnologic, între stagnarea nombrilistă și modernizarea decerebrată – o masă uriașă de oameni caută calea de mijloc. Dacă o situație teologică în lume sub ordinea totalității asumă cele trei stagii ale temporalității (trecut, prezent, viitor), orice mădular al unei *familia christiana* va vedea în prognoza socială, consolidarea spirituală, anticiparea politică gesturi fundamentale de asumare a viitorului².

Chiar și numai calculul supraviețuirii ar putea încuraja Biserica să anexeze lectura lui Max Weber citirilor din *Ceaslov*. O asemenea nevoie ne-ar apropia de temeliile nevăzute ale relației dintre religie și modernitate. Este limpede faptul că adevărul transcendent al Evangheliei nu reglează axiomatic validitatea inevitabil secundară a unui anumit comportament civic sau program economic. Repertoriul teologico-politic al tradiției răsăritene a fost, în mod constant, unul polifonic: dife-riți actori publici și-au exprimat preferințele într-un câmp care variază de la simpatia pentru sultanismul teocratic sau creștin-democrația prudentă până la fiorul anarho-liberalismului. Dezbaterea consensuală asupra acestor idei nu a avut loc și, de altfel, indecizia însăși ne-ar fi putut pune pe gânduri. Negoțul leneș al teologilor ortodocși cu sursele gândirii politice apusene – de la Aristotel, Xenofon sau Cicero la Serghei Bulgakov, Jacques Maritain ori Leo Strauss – pare foarte bine încetățenit, deși protecția imperiului a dispărut de aproape cinci sute de ani pentru greci și aproape un secol pentru ruși³.

Să fie această întârziere o simplă întâmplare, datorată excesului de birocrăție tipic pentru sud-estul european? Sunt semne că absența unei strategii pe termen lung e o mai veche hibă. Sunt decenii de când ne lipsesc, în această parte de lume,

¹ Petre GURAN, „Națiunea română va fi istorie iar BOR o sectă de provincie”, *Ziua*, 7 martie 2005.

² Pentru câteva repere ale dezbaterii etice în teologia ortodoxă contemporană, v. John BRECK, *Darul sacru al vieții*, trad. de PS Irineu Pop Bistrițeanul, Editura Patmos, Cluj, 2001; Christos YANNARAS, *Libertatea moralei*, trad. de M. Cantuniari, Editura Anastasia, București, 2002; H. Tristram ENGELHARDT, *Fundamentele bioeticii creștine – perspective ortodoxe*, trad. de S. Moldovan, Editura Deisis, Sibiu, 2005.

³ Am dezvoltat această critică într-un eseu introductiv se cuvine aprofundat, Mihail NEAMȚU, *Gramatica Ortodoxiei. Tradiția după modernitate*, Editura Polirom, Iași, 2007, pp. 9-38.

programele tematice de burse doctorale și post-doctorale cu vocație euristică și interdisciplinară. România nu are un program național de stipendii care să încetinească, poate, procesul de „migrare a creierelor”. Nu doar studiul avansat al politologiei, al arhitecturii sau al bioeticii este neglijat, ci chiar teologia sistematică, istoria biblică ori filosofia continentală se aprofundează pe cont propriu. Mediocritatea abisală a vieții noastre publice își are rădăcinile în această carență generalizată. Elitele intelectuale formate în Occident sunt obligate să accepte aici rapida deprofesionalizare – ocupând, în cele mai bune cazuri, posturi în administrație, diplomatie, *mass-media*. Nu avem centre de cercetare care să găzduiască proiectul unei istorii comparate a religiilor pe teritoriul românesc și ne lipsește încă bibliografia exhaustivă despre Biserica ortodoxă locală – acea duzină de monografii care s-ar cuveni apoi traduse în câteva limbi de circulație internaționale. Pentru a da un singur exemplu, un *Lord Acton Institute* este foarte greu de imaginat pentru Bucureștii următorilor ani. Avem, în schimb, case de vacanță episcopale, fără ca acolo să se desfășoare lectura teologică a marelui canon al culturii europene sau măcar editarea critică a izvoarelor sale¹.

De ce este greu să înțelegem că, pentru atingerea vămilor văzduhului, exportul de evlavie contează cât importul ideilor clare și limpezi? O înșăilare dintr-un vechi Minei slavon zice: „Omul fără învățătură este vită, chiar dacă face fapte bune, sunt nesărate și astfel și biserica fără cărți este asemenea chipului frumos care nu are ochi, adecă unei fețe oarbe care nu vede lumină, nici dulceața ei”. Iubiirea de osteneală și prețuirea cărții sunt merite care ar putea înlocui reflexele narcisiste ori litomania endemică din grădina Bisericii. Altminteri, judecata strâmbă și confuziile de planuri se vor înmulți. Din excepții, paralogismele devin locuri comune iar bunul-simț dezertează corabia. Iată două exemple care au scos la iveală magma de resentiment și confuzie care se ascunde, pesemne, în adâncurile psihologiei colective a românilor de astăzi.

Kulturkampf, über alles: *cazul icoanelor*

Recent, „disputa icoanelor” a indicat dimensiunile polarizării între discursul explicit anti-creștin revizionist, care dorește instrumentalizarea statului ca forță de exterminare a oricăror simboluri religioase din spațiul public și apologetica incapabilă să distingă între spațiul autonom al învățământului modern (i.e., pluralismul societății) și destinația esențialmente cultică a cinstirii icoanelor (i.e., mistagogia liturgică). Evident: nu pornografia abundentă, fixația narcotică și cultul adolescent al nicotinei – aliate cu degradingolada bibliotecilor școlare și sărăcia noilor *curricula* par să ne preocupe, ci „atmosfera ostilă și degradantă” indusă, pesemne, de chipurile sfinte. Un tricou imprimat „Che Guevara” nu instigă oare, mai elocvent, la terorismul de stradă? De ce nostalgia pentru URSS trece drept simplă candoare, în timp ce simpla lectură a poeziilor lui Radu Gyr e imediat răpusă de invectiva „literatură fascistă”? Asimetria e flagrantă și dureroasă. Trăim vremuri obsedate de teologie străni și cauzalități imaginare. De ce, frecvent, atât de ușor?

¹ Ortodoxia americană indică cele mai ferme simptome de reabilitare instituțională, în absența sprijinului etatist: viață monastică, educație privată, edituri, școli teologice, centre de cercetare etc.

² Paul HOLLANDER, *The End of Commitment. Intellectuals, Revolutionaries, and Political Morality*, Ivan R. Dee, Chicago, 2006.

Paradoxal, cu puțin timp înaintea acestui scandal, reprezentanții islamici în România ceruseră – nu fără simpatia celorlalte culte – criminalizarea ofenselor aduse la adresa oricăror simboluri religioase. Or, istoria ne spune că religiile sau doctrinele filosofice – arhaice sau moderne – nu pot subzista în absența polemicilor care includ situații de nudă sinceritate. Toleranța nu înseamnă sentimentalism vaporos ori ignoranță premeditată. Dialogul include confruntarea, gestul evaluării reciproce, chiar sub o privire critică, perpetuu relansată. Or, la câteva săptămâni situația s-a răsturnat. Limbajul minoritar al auto-victimizării și retorica demnității ofensate au fost activate de puținii dar zgomotoșii militanți atei din România. Până să ajungă în forul rațiunii sau la instanța bunului-simț, plângerile au fost sprijinite de o „autoritate de stat autonomă” (*sic*) care, bazându-se pe mistica seculară a vigilenței, dublează – pe banii publici – sarcinile garantate de puterile executive și judecătorești ale statului liberal clasic: Consiliul Național pentru Combaterea Discriminării. Recomandarea eliminării tuturor simbolurilor religioase din instituțiile statului sună familiar oricărui istoric al revoluțiilor moderne – de la zilele Terorii în Franța anulului 1789 la demascările bolșevice care au urmat lunii octombrie 1917¹. Pasul următor ar fi sechestrarea cancelariei ordenelor prezidențiale, interzicerea jurămintelor pe Biblie, eliminarea crucii din ciocul acvilei de pe tricolor și cenzurarea „preoților cu crucea’n frunte” din imnul național².

Pe de altă parte, s-a vorbit în mediile bisericești despre „apostazia poporului”. Să fi impus oare această fibrilație un răspuns cu sudoare, livrat printre petiții și marșuri? Nu și dacă s-ar fi analizat mai întâi impertinența juridică a plângerii, raportul problematic între loialitatea religioasă necondiționată și „libertățile negative” presupuse de apartenența la statul secular modern³. Mai sunt apoi riscurile desacralizării în procesul de producție inflaționară a obiectelor religioase (iconițe, mătănii, candelă fabricate după rețeta: mult *kitsch*, puțină noimă). Tradiția și credința – adică drumul de la imagine la Arhetip – nu se predau cu pasiunea utecistului conformist, ci printr-o experiență nemijlocită, „față către față”. Practica subsidiarității ar fi adus poate mai multă lumină în direcția unei soluții pragmatice. Atât instituțiile legitime ale statului, cât mai ales *ekklesia* au obligația investiției comunităților locale cu încredere și responsabilitate. În sfârșit, dacă Biserica ar fi avut la această oră un parteneriat real cu laicatul instruit – beneficiind de un cotidian, stații radio, canale internet sau televiziuni spilcuite, cu priză la tinerii studenți și antreprenori – mediatizarea acestui caz s-ar fi făcut *altfel*.

Libertatea, discriminarea și simțul realității

Rebeliunii iconoclaste i-au urmat disputele în marginea „legii cultelor”, contestată de apărătorii minorității religioase. Într-o țară cu memoria culturală grav amputată s-a vorbit despre riscul instalării iminente a unei „noi inchiiziții” pe baze

¹ Martin MALIA, *History's Locomotives: Revolutions and the Making of the Modern World*, editat și cu o prefață de T. EMMONS, Yale University Press, New Haven, Conn., 2006.

² Vasile OLTEAN, *Imnul național „Deșteaptă-te Române”. Scurt istoric*, Editura Orientul Latin, București, 1998.

³ Despre limitele uitate ale politicului confiscat de utopiile modernității, v. Robert CONQUEST, *The Dragons of Expectation: Reality and Delusion in the Course of History*, W. W. Norton & Co., New York, 2004.

religioase. Întrebările decisive – cele legate de posibilitatea teoretică și practică a privatizării identității religioase, multiplicitatea modelelor de laicitate, mitologiile consensului modern (liberalism vs. comunitarism), viciile ingineriilor sociale – s-au retras în fața discursului apocaliptic al unor lideri ONG, îngrijorați – de această dată – că libertatea de expresie seculară este amenințată de noua Lege a cultelor (nr. 489/2006), care anula Decretul nr. 177/1948 impus de regimul comunist. Ce spune însă faimosul și contestatul art. 13, alin. 2 al Legii? „În România sunt interzise orice forme, mijloace, acte sau acțiuni de defăimare și învrăjbire religioasă, precum și ofensa publică adusă simbolurilor religioase”. Or, acest paragraf nu face decât să întărească art. 29/alin. 4 din Constituție care prevede că „în relațiile dintre culte sunt interzise orice forme, mijloace, acte sau acțiuni de învrăjbire religioasă”. Ca orice stat modern, România încurajează, așadar, moderația în dezbaterile religioase și recomandă prudența în dezbaterile culturale. Statul își păstrează neutralitatea epistemologică prin faptul că nu decide aprioric augmentarea sau reducerea numărului de simboluri religioase. Disuadând orice pornire la „ofensa publică adusă simbolurilor religioase”, legea invită cetățenii României să accepte extinderea conceptului iluminist de „bune moravuri” într-o sferă existențială a moralității specific post-kantiană.

Cu alte cuvinte, statul recunoaște dreptul subiectului politic la demnitate într-un sens mai larg, care include și sentimentul religios. Acte fizice precum profanările de cimitire își vor rări poate ocurența, deși numărul de liber-cugetători metafizici ar putea crește în relevanța pitagoreică. O singură analogie e poate suficientă. Deși reprezintă, prima facie, un simplu act biologic, practicarea copulației între oameni nu este liberă de orice restricții în spațiul public. Drepturile de exprimare liberă ale celorlalte mamifere au, paradoxal, întâietate. Și totuși: fără aceste îngrădiri nu s-ar fi născut poate psihologia lui Caravaggio, memoriile marchizului De Sade, biografia privată a lui Oscar Wilde, filmografia Pasolini, cărțile Editurii Trei¹. Sunt și la noi grupări culturale avangardiste care au contestat „bunele moravuri” protejate oficial de art. 26, alin. 2 din Constituția României. La fel, deși monitorizate de CNA, programele TV ating uneori pragul abisalității lubrice. Standuri de literatură pornografică în toate variantele se pot găsi oriunde. La fel, prin grija edililor Bucureștiului, barurile de noapte ori industria „sex-shops” debușează mai aproape de bisericile Patriarhiei ortodoxe decât, eventual, de sediile rezistenței postmoderniste. Pe scurt: oricât de constituționale, „bunele moravuri” nu ne-au făcut contemporani cu Erasmus. Ne întoarcem, astfel, dinspre domeniul dreptului către sfera culturii. Blasfemii, jigniri, enormități ideologice se vor putea consuma liniștit, în continuare. Statul român invită la formalizarea juridică a noțiunii de pace religioasă, canalizând dezbaterile pe seama semnificației simbolurilor sacrosancte în sfera culturală.

Mentținând aceeași analogie, vedem că deși noțiunea de „bune moravuri” este reglementată constituțional, exhibiționismul erotic atinge cu ușurință domeniul public (literatură, internet, TV etc.). Interesează, deci, mai puțin consecințele dezastuoase ale liberalizării pornografiei și mai mult interzicerea principală a ofensei simbolurilor sacre². Ceea ce societatea românească descoperă cu adevărat astăzi

¹ Legitimarea culturală și politică a pornografiei se leagă de modernitatea iacobină, iar mai puțin de tradițiile protestante americane. V., Lynn HUNT, „Pornography and the French Revolution”, în IDEM (ed.), *The Invention of Pornography. Obscenity and the Origins of Modernity (1500-1800)*, Zone Books, New York, 1996, pp. 301-339.

² David BENTLEY HART, „The Pornography Culture”, *The New Atlantis* 6, Summer 2004, pp. 82-89; IDEM, „The Anti-Theology of the Body”, *The New Atlantis* 9, Summer 2005, pp. 65-73.

nu este pericolul iminent al insurgenței religioase, ci lipsa de consens civic la care modernitatea – ca epocă istorică – își predispozează adeptii. Deocamdată, nu Biserica este instituția capabilă să fixeze amenzi ori să fabrice cătușe pentru delictul de opinie al unui anonim. Militanții ONG sunt, mai degrabă, grăbiți să regleze etatist valorile, contestând – printr-o etică specific revoluționară – legitimitatea naturală a ideii de reprezentare politică și decizie parlamentară. Or, un stat neprotejat de vigilența cetățenească este ușor de capturat: eutanasia, poligamia, dreptul la mariaj prin incest și, la limită, încetățenirea oricărui tabu vor putea să ostoiască pofta de progres și emancipare a minorităților de orice fel. Dialectica violenței prezumată la intersecția oricărei cauze marginale cu centrul impune, pesemne, soluția compromiterii politicului însuși. Este iluzia neomarxistă a reconcilierii din care, *peste capetele plecate ale puterii executive, legislative și judecătorești*, s-a născut și instituția Consiliului Național pentru Combaterea Discriminării.

Frica de cenzură este, în plus, inegal distribuită. S-a observat prea rar faptul că legislația din România nu oferă, totuși, dreptul la liberă exprimare fără alte calificări suplimentare. Contestarea Holocaustului – o aberație pe care americanii o cenzurează academic, cultural, politic, dar nu și juridic – poate trimite o persoană în pușcărie pentru o perioadă de la „șase luni la cinci ani” (art. 6, Ordonanța guvernamentală 31/2002). Pe de altă parte, orice negare a martiriului creștin din închisorile comuniste poate trece neobservată. Este un dezechilibru care sugerează că limitele statului în actul de legiferare ar trebui mult mai bine circumscrise. Este, în orice caz, foarte probabil ca art. 13 al Legii cultelor să inhibe mai puțin manifestările anti-religioase ori anti-clericale decât legea de condamnare a negaționismului cu privire la Holocaust. Cei mai mulți partizani ai libertății laice s-au îngrijorat cu privire la soarta culturii pop sau rock, întrebându-se dacă blasfemia – sau ofensa sensibilității unei grupări religioase, fie și dominante – va mai încăpea pe scena precarităților noastre comunitare. Mult mai puțini s-au gândit la statutul public al psalmilor de blestem recitați în orice sinagogă tradițională, la semantica tulburătoarelor fragmente coranice despre virtuțile săbiei în jihadul contra necredincioșilor, la metaforele sangvine și încruntarea despotică a zeilor din Homer. Vom condamna cândva oare toate religiile ca bastioane ale discriminării apriorice? Vom interzice explicarea cutumelor ortodoxe pentru că această Biserică discriminează femeia (Eva), fără drept la preoție, în fața bărbatului (Adam), înzestrat cu vocație sacerdotală? Vom cere preoților să așeze cu orice preț Ierusalimul în proximitatea pașnică a Gomorei¹?

În fața acestor întrebări, constatarea resemnată a lui Isaiah Berlin rămâne implacabilă: „Simțul realității nu poate fi înlocuit”². Doar o persoană lipsită de inteligență hermeneutică și memorie istorică – pe scurt: de accesul vital la context, subtext, metatext – ar putea fagocita atâtea pericole imaginare. Găsim la asemenea excese de miopie literalistă un număr egal de rateuri exegetice. O „nouă inchiziție” la orizont, așadar? Nu tocmai, ci doar ieșirea din infantilitatea unei stupide melodrame. România re trăiește adevărul incomod al lumii lui Otto von Bismarck, acel Realpolitiker care a așezat Germania sfârșitului de veac XIX sub paradigma lui *Kulturkampf*. După dezbaterile asupra statutului blasfemiei în spațiul public, generată

¹ Comparați această cronologie recentă cu istoria libertății propusă de Lord ACTON, *Despre libertate*, trad. L. Constantinescu și M.-E. Avădanei, Editura Institutul European, Iași, 2000.

² V., Isaiah BERLIN, *Simțul realității. Studii asupra ideilor și istoriei acestora*, ed. Henry Hardy, introducere de Patrick GARDINER, trad. și postfață de Laurian Kertesz, Editura Univers, București, 2004.

în primăvara lui 2006 de scandalul internațional al caricaturilor, regăsim astăzi Babelul valah unde, în locul silogismelor pertinente și al observațiilor nuanțate, zburdă sofistica stridentă a patimilor dezlănțuite.

Egalitatea oarbă și amnezia istorică

Se uită faptul, atestat *istoric*, că oamenii sunt animale simbolice care – indifereent de gradul de civilizație – au nevoie să distingă între culori, valori, religii, metafizici sau ideologii. Aceiași oameni trăiesc îndeobște tensiunea dureroasă a evidenței de-a nu coincide mereu cu sinele lor lărgit și mai bun. Dacă Mircea Eliade avea dreptate în descrierea fenomenului supraviețuirii religiilor contemporane procesului de secularizare, atunci nici o gălceavă între cruce și semilună nu va putea ocoli un sistem referențial cultural: raportul cu istoria, definițiile conceptuale, sociologia cunoașterii. Acest terț – numit hermeneutica creatoare¹ – este hârtia de turnesol pentru orice inteligență verticalizată. Ieșind din sumbra eră a luptelor confesionale, modernitatea europeană nu poate evacua conflictul interpretărilor, înfruntările silogistice sau războaiele retorice. Pe de altă parte, distincția între „prieten” și „dușman” este greu de evaporat în construcția identitară. Un prieten afectiv poate să fie oricând un adversar teologico-politic. Rămâne ca aceste calificări tradiționale – reținute în confruntările dintre școlile filosofice ale Antichității, de pildă – să nu depășească registrul demn al conversației: castrarea societății civile prin anexarea oricăror polemici culturale unei agende monopoliste a statului va însemna decesul rațiunii, apusul libertății și renașterea barbariei. De această dată, chiar la noi acasă.

Legea cultelor a mai fost contestată din perspectiva, foarte seducătoare la prima vedere, a argumentului „egalității șanselor”². Nu doar libertatea expresiei ar fi periclitată, așadar, ci și ceilalți doi piloni ai trinității revoluționare: fraternitatea și egalitatea. De ce totuși conceptul de „egalitate a șanselor” este insuficient pentru validarea libertății practicilor religioase? În primul rând, pentru că relativizarea semantică a noțiunii de religie pune, în România, Europa ori SUA, mari probleme de interpretare a documentelor constituționale, concepute într-o perioadă în care creștinismul era religia dominantă. Statul nu operează cu realități de tip *tabula rasa*. Nici cultele, nici statul nu sunt entități lipsite de memorie. „Egalitatea șanselor” înseamnă oare ca Biserica scientologilor să revendice în România legitimitatea pe care o are Biserica Greco-Catolică, cu pleiada sa de cărturari sau martiri transilvăneni?

Așa cum arată numeroase studii recente, comportament „religios” au putut revendica însă mișcări foarte diferite ca stilistică, memorie, cultură ori sensibilitate politică. Fenomenul „New Age” sau apariția faimoaselor „New Religious Movements” pune serioase întrebări legate de granițele conceptuale ale categoriei „religie” nu doar într-un sens academic, ci pragmatic. Care „zei” pot accesa panteonul vizibil al modernității? Mai mult, care religii pot beneficia de sprijinul societății – oferit

¹ Mircea ELIADE, *Nostalgia originilor. Istorie și semnificație în religie*, trad. C. Baltag, Editura Humanitas, București, 1994, p. 102.

² Dorin DOBRINCU, „Legea cultelor: text, subtext și context”, *Revista 22*, Anul XV (880), 19 ianuarie-25 ianuarie 2007.

prin instituțiile statale clasice? Secta AUM în Japonia ori secta MISA condusă de Gregorian Bivolaru se califică oare pentru titlul de parteneri sociali? Evident, o întrebare similară și-o pun legislatorii britanici ori americani când primesc cererea de recunoaștere din partea unor asociații islamice radicale – care, deși cu potențial terorist, decid să opereze la vedere, cel puțin pentru o perioadă de timp.

Or, sugestia că România promovează activ discriminarea pe bază religioasă doar pentru că cere existența de facto a 300 de persoane pentru înscrierea ca persoană juridică a unei Asociații religioase și 0,1% din populația țării pentru validarea unui cult mi se pare în cel mai bun caz naivă, dacă nu tendențioasă. Ar fi aberant să credem că Germania sau Italia oferă astăzi Bisericii ortodoxe autocefale facilitățile fiscale ori logistice de care se bucură Biserica Romano-Catolică. Principiul prudenței cu care orice societate matură din punct de vedere istoric tratează apariția altor mișcări religioase mi se pare un semn de normalitate. Obținerea recunoașterii, în sens hegelian, presupune o dialectică istorică de durată și testul fidelității, cu toate mecanismele transparente de legitimare și reprezentare publică¹.

Nu toate cultele religioase din lume pot avea efectele salutare asupra societății românești pe care le-au avut deja Bisericele tradiționale. Acestea, în primul rând, rămân parteneri sociali ai statului român – fapt care justifică beneficiile financiare primite din bugetul public. Nu putem ignora nici dimensiunea istorică a comunității care – în sensul majorității parlamentare – a legiferat noile raporturi între stat și Biserici. Reflexele comparațiilor facile și gândirea mimetică sunt, aici, periculoase. În contextul adevăratelor războaie culturale pe care le duce România este greu de înțeles îngrijorarea atâtor militanți față de soarta „cultelor nerecunoscute”. Această inflamație verbală este inutilă, dacă ținem cont de principiile teologice care încurajează multiplicarea *ad infinitum* a facțiunilor religioase mai cu seamă în interiorul unei anumite tradiții protestante de tip apocaliptic. Or, nu doar un teolog ortodox, ci mai ales un cetățean responsabil al României moderne va socoti legitim și indispensabil examenul prudențial la care statul supune aceste micro-comunități. Recunoașterea cere medieri, probe de rezistență, investiții de lungă durată.

Sectele obscure care invocă revelații recente nu pot beneficia de „privilegiile” – în fapt: compensațiile – Bisericii Greco-Catolice, bunăoară. În contextul în care cultele se pot califica pentru sprijin financiar, iar asociațiile nu, statul român trebuie să distingă între „asociații religioase” (care primesc doar viză de ședere) și „culte” (care primesc drept la cetățenie). Nimeni nu poate ignora contribuția patrimonială a Bisericii tradiționale la bunăstarea culturală și civică a societății românești și a Europei, în sens larg. Pentru a da un exemplu *politically incorrect*, există astăzi culte perfect legitime ca organisme juridice, dar care n-au oferit capodopere arhitectonice sau iconografice comparabile cu Mănăstirea Voroneț din Bucovina sau Biserica Sf. Trei Ierarhi din Iași, nici monumente de gândire teologică precum cele ale unui Grigorie Palamas, Paisie Velicikovski, Pavel Florensky sau Dumitru Stăniloae, nici programe de caritate socială comparabile cu cele ale Sf. Calinic de la Cernica (1787-1868) sau ale arhiepiscopului Luca Voino-Iasenetski al Crimei

¹ Lectura pe care o acord aici „recunoașterii (*die Anerkennung*)” hegelienă este îndatorată lui Terry PINKARD, *Hegel's Phenomenology: The Sociality of Reason*, Cambridge University Press, 1994, și lui H. Tristram ENGELHARDT Jr., Terry PINKARD (eds.), *Hegel Reconsidered: Beyond Metaphysics and the Authoritarian State* (Philosophical Studies in Contemporary Culture), Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1994, editori ai unor studii angajate dintr-o perspectivă care contestă hermeneutica atee a lui Al. Kojève și lectura reductivistă a lui Karl Popper.

(1877-1961)¹. Ortodoxia a trecut, deci, testul recunoașterii publice. Sunt culte care – având o altă „tăietură epistemologică” – nu se pot apropia măcar tangențial de acest patrimoniu.

Pe scurt, principiul liberal al neutralității – oricât de dezirabil politic – este implementat *în concreto* prin acceptarea compromisului. În plus, în toată perioada disputelor legate de statutul simbolurilor sacre, atitudinea cultelor neoprotestante față de Ortodoxie a indicat faptul că, pe lângă un război cultural în plină desfășurare, România asistă doar la un armistițiu de factură religioasă. Viitorul este, în chip dramatic, incert.

Criza fatalismului

Deocamdată însă, o îndoială gravă atinge stigmatul identitar al României moderne: nu reprezintă oare „fondul intim-străin” al pasivității noastre sociale o proiecție a etosului creștin? În fața acestei întrebări, percepția multor intelectuali – altminteri diferiți ca inteligență și portanță – se contractă spontan, într-un gest reflex de apărare. Afectul anti-ortodox al inteligenței progresiste vede românul religios trăind fatalismul ca pe-o condamnare abisală. Orientul, *horribile dictu*, ar fi sinonim cu retardarea. Bizantinismul n-a însemnat, chipurile, decât bovarism anistoric și vasalitate epigonă. Aceste sloganuri pașoptiste fac, până astăzi, carieră publicistică. În plină „eră a vidului”, aplecarea presei către senzațional acutizează prejudecățile ideologiei seculare. Întâmplările fericite care leagă istoria comunităților locale de un vechi Crez sunt, cel mai adesea, ignorate. În schimb, fascinația mediatică pentru negativitate (e.g., cazul Tanacu) îndeamnă „elitele” să-și etaleze suspiciunea față de „credințele populare”, plusând cu superbie în direcția alienării.

Cum s-ar putea ieși din această cultură a înveninării? Ce anume ar putea vindeca țesutul social de rănilor resentimentului? Răspunsul își dictează singur cadența: disciplina atenției hermeneutice, retenția judecăților categorice și, mai ales, competența informării. Pentru a vorbi astăzi despre relevanța socială a Bisericii, analistul se bazează nu pe vagi impresii de salon, ci cunoștințe de istorie, teologie și – desigur – statistică. Relația de cauzalitate între înapoierea valahă și aspirațiile etosului ortodox trebuie demonstrată silogistic, iar nu enunțată sentențios, pe ton vaticinar. Deocamdată, datele experienței cotidiene par să sugereze că separația dintre religie și societate nu se justifică pentru cei care doresc să înțeleagă geografia simbolică a României contemporane. Creștinismul tradițional nu este astăzi doar un factor de coagulare în mecanismul de autoreprezentare al comunităților amenințate cu suicidul axiologic. El propune – la fiecare pas – o reinterpretare, după principii transcendente, a relațiilor care constituie textura intimă a spațiului social. Pe scurt, Biserica ne privește².

Când nu și-a trădat fidelitatea în raport cu tradiția bimilenară care-o face posibilă, Ortodoxia contemporană a trecut proba solidarității. În pofida inerțiilor sale sistemice, care țin de criza raportării la modernitate, Ortodoxia a știut să transforme optimismul și compasiunea într-o solidă valoare comunitară. Campania națională

¹ Sf. Arhiepiscop LUCA (al Crimeei), *Am iubit pătimirea*, trad. Adrian și Xenia Tănăsescu-Vlas, Editura Sophia, București, 2006.

² John MILBANK, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, 2nd edition, Oxford, Blackwell Publishers, 2005.

„Învinge apele” din 2005 a dovedit importanța capitalului moral girat de Biserică într-un moment dificil traversat de o țară vulnerabilă. Fapt mai puțin știut, în ultimii șaisprezece ani, BOR a generat – alături de celelalte confesiuni creștine – un număr important de proiecte sociale, având consecințe directe la nivel microeconomic (e.g., orfelinatele de la Valea Plopului). Reconsiderarea noțiunii juridice de proprietate în postcomunism a făcut ca posteritatea reformelor cuziste să fie reevaluată. Ravagiile complexului etatist al dependenței au fost aspru diagnosticate. Tot mai mulți teoreticieni din laboratoarele *ecclesiei* condamna astăzi inerțiile etosului balcanic. Își vor păstra atunci stereotipiile iluministe obiectul înverșunatei lor deprecații?

Eșecul creștin-democrației

Pentru această schimbare de perspectivă, reforma clasei politice din România este indispensabilă. Punctul de plecare pentru o reflecție înnoitoare îl reprezintă, fără doar și poate, eșecul patent al proiectului creștin-democrației. Aderența statistică la valorile Bisericii nu se reflectă – pentru cea mai mare parte din electoratul acestei țări – într-o agendă civică precis conturată. Pentru a proba această afirmație va fi suficient să luăm exemplul șefilor de stat. Inutil de reamintit, sloganurile care l-au menținut la putere timp de 12 ani pe Ion Iliescu n-au avut vreo tangență cu sensibilitățile etico-religioase ale suflării ortodoxe. Francheșea cu care fostul șef de stat al României s-a declarat liber-cugetător (în traducere populară: „Om fără nici un Dumnezeu”) a avut chiar efecte tranchilizante. Intelectualii emancipați au putut aprecia separația sferei publice de cea privată, în timp ce poporul mai puțin școlit a priceput că visul de aur al socialismului nu mai reprezintă demult monopolul Bisericii.

Într-un mandat epuizat cu fulgerătoare viteză, Emil Constantinescu n-a demonstrat că asumarea deschisă a Crezului pravoslavnic ar avea vreun efect purificator asupra politicului. Dimpotrivă, pietatea individuală a d-lui Constantinescu a rămas perfect izolată față de exigențele unei serioase reflecții și practici teologico-politice. Lustratia din administrație, stoparea hemoragiei bancare, anihilarea corupției sistemice, protejarea familiei, întărirea securității, profesionalizarea educației n-au rămas decât idealuri de mucava. În fine, popularitatea dlui Traian Băsescu nu se datorează unei promovări explicite a agendei creștin-democrate – deși viitorul ar putea rezerva surprize.

Oferta doctrinară a partidelor, pe de altă parte, mai trăiește încă vârsta alianțelor dadaiste. Într-o țară pentru care fronturile războaielor culturale sunt incert precizate, sincretismul ideatic este soluția optimă. Deșertul principiilor ferme este fundalul migrațiilor postelectorale. Actori ieftini ai decerebrării politice ventilează în agora ieftină a televizoarelor sintagme biblice ori maxime patristice, căznit forfecate și agramat rostite. Chiar și atunci când prezumția de ticăloșie e abolită, ceea ce rămâne la îndemâna „poporului ales” al senatorilor și deputaților este fie delirul ereziei milenariste („O Românie ca soarele sfânt de pe cer”), fie bemolul unei mediocrități deiste („Cred în cineva de sus”). Resursele sentimentalismului religios sunt inepuizabile. Drumul de la afectul imprecis până la ideea limpede e lung și aspru.

Absența unei serioase reflecții teologico-politice face din România un loc de scandal religios și caricaturi seculare. Scandalul este probat de ruptura între votul de încredere al populației dat instituției Bisericii și anemia cvasi-perpetuă a oricărei creștin-democrații locale. Caricatura pare schițată apoi de contradicția între

uriale așteptări ale românilor față de o nouă clasă politică și extraordinarul deficit de memorie pe care reprezentanții acesteia – după chipul și asemănarea majorității europarlamentarilor – îl atestă în raport cu valorile tradiției creștine. Cauzele acestui fenomen tardiv sunt complexe și indică o suită interminabilă de restanțe. De la recepția patetică a ideilor Revoluției Franceze în mediul elitei românești de secol XIX, trecând prin criza de embargo de care – decenii la rândul – cultura politică anglo-saxonă a suferit la gurile Dunării, pentru a termina cu proverbiale dihotomie „cler *versus* laicat” (împreună cu toate pandantele sale culturale: teologie vs. filosofie, ritualism vs. scepticism, romantism religios vs. secularizare forțată), întâlnirea între creștinism și democrație își întârzie la noi materializarea instituțională. Toate clasele de actori implicați în acest scenariu balcanic par să-și repete vechile replici de culise, în timp ce proaspetele angajamente militare și diplomatice pro-atlantice împreună cu noua conjunctură a relațiilor internaționale („ciocnirea civilizațiilor”) par să invite la decizii politice, iar nu la acrobații stilistice. Dacă axa Washington-Londra-București ar putea însemna ceva pentru istoria ideilor politice din România, o dezbatere publică asupra rolului creștin-democrației s-ar impune cu stringență¹.

Erezie neo-bizantinistă

Discuția teologico-politică ar trebui să pornească de la învățații Bisericii. Or, cu câteva notabile excepții, ierarhii s-au abținut să emită considerații tranșante cu privire la sfera politicii într-o Românie liberă. În spațiul universitar, teologia s-a bucurat de specializări în domeniul pastoral, patrimonial sau al asistenței-sociale, părăsind dialogul genuin cu științele umaniste, de la filosofie și istorie la sociologie sau politologie. Competențele mărunte în aceste domenii au împiedicat o articulare lucidă a poziției Bisericii – reprezentată fie de cler, fie de laicat – într-un spațiu public marcat de confuzii identitare și dezorientări axiologice. Din păcate, n-au lipsit ocaziile cu care Ortodoxia s-a lăsat reprezentată în gâlceava veacului de personaje compromițătoare, care nu trecuseră nici testul credibilității publice, nici examenul fidelității ecleziale.

Cel mai elocvent exemplu este oferit de George Becali, cunoscut tuturor în multiplele sale ipostaze de afacerist, finanțator al clubului sportiv „Steaua”, lider al PNG, ctitor de biserici, filantrop mediatic, dar mai ales viitor candidat la funcția de președinte al României (2009). Acest personaj ambiguu și inclasabil a instrumentalizat copios aproape orice element din capitalul simbolic al Bisericii. Din acest motiv, cazul trebuie tratat nu doar cu instrumentele jurnalistului de investigație (care vrea să explice înmulțirea spectaculoasă a unei considerabile averi) sau metoda eseistului oțărât (care contemplă stilistica indigerabilă a personajului). Portretizarea lui George Becali ca „mahalagiu”, „obsedat de fantasma cetății” (Ruxandra Cesereanu), ori drept „om nefericit de sălbatic” (Traian Ungureanu) e poate justă, dar nu are suficientă forță euristică pentru ecuația care se cere dezlegată. De asemenea, nici comparațiile morfologice între crezul lui C.V. Tudor și manifestul lui G. Becali nu duc foarte departe. Ele ating doar muchiile unei anumite percepții

¹ Daniel BARBU, „Democrația creștină în politica românească. Un caz de nepotrivire?”, *Sfera Politicii* 5, nr. 43, 1996; Stathis N. KALYVAS, *The Rise of Christian Democracy in Europe*, Cornell University Press, Ithaca, 1996.

despre aliajul postdecembrist între naționalism și populism. Sondajele însă par surde la indignarea elitelor care sunt vocea societății civile într-un context emina-mente urban. Nu întâmplător, președintele Traian Băsescu sau liderii Bisericii Or-todoxe n-au părut foarte stânjeniți de judecata vigilentă a inteligenței la adresa lui George Becali¹.

Depășind, așadar, ispita terapeutică a indignării, studiarea acestui fenomen de resurgență a dreptei ortodoxiste trebuie făcută nu doar din perspectiva științei politice, ci și din aceea a teologiei. De ce? În primul rând pentru că, sfidând limba-jul secularizat al multor altor lideri de partide, George Becali a reintrodus teme explicit religioase în discursul său politic. Pentru sensibilitatea europeană, oricum neliniștită de familiaritatea referințelor sacre din mediul public american, simpla aluzie la datele clasice ale faptului religios (care în termenii creștini includ mira-cole, descoperiri, sfinți, sacramente) pare ilicită. Dacă politica se poate face printr-o expurgare a tuturor metaforelor cu rezonanță religioasă rămâne o întrebare des-chisă. Trebuie spus însă că nu atât semantica unui vocabular sărăcit compromise poziția lui George Becali, cât mai ales sintaxa defectă a „gândirii” – sau poate doar isteriei sale etno-teologice.

Adâncit într-o pietate dezlănțată și plin de râvnă pentru puterea fără autori-tate promisă de orice exercițiu utopic, dl George Becali trece, în straturile „Româ-niei profunde”, drept unul dintre puținii apărători ai valorilor creștine. El a reluat cutuma bizantină a vizitelor princiare la Muntele Athos, vorbind fără înconjur despre funcția expiatoare a milosteniei creștine în raport cu destinul neamului ro-mânesc. Asumând un rol mesianic, el ne-a vorbit despre „învierea neamurilor” într-o viziune eshatologică care exclude orice lectură alegorică. Remitologizarea prezentului a continuat printr-un pelerinaj la Maglavitul care, deși aflat în lunca colbăită a Dunării, a fost comparat cu austerul Munte Sinai.

Se înțelege că revelația primită de Moise are, în ochii dlui Becali, aceeași demni-tate ontologică cu descoperirile faimosului Petrache Lupu („Moșul”). Această ape-tență pentru sincretism estetic și debandadă dogmatică rezzonează din plin cu obscurantismul noii ere („New Age”). Este puțin probabil ca electoratul lui George Becali să distingă diferența între un sacerdot ortodox și-o vrăjitoare păgână. Mesajul „războinicului” valah – acum cu presupusă ascendență imperială, de sorginte bizan-tină – conține doar elemente sub-rudimentare de cultură istorică și religioasă. Evan-taiul de oferte e însă bogat, iar galeria aplaudă aproape orice ofertă. Auto-victimizarea capitalizează sentimentele anticomuniste ale unei drepte trădate, cel puțin aparent, de președinții de până astăzi ai României. Imaginea haiducească despre triumful dreptății și al neatârării speculează, pe de altă parte, așteptările clasei paupere, antiglobaliste, care nu își dorește decât un stat hegemonic și asistențialist.

Practicate natural, simplificările cele mai aiuritor-apodictice au, în gura lui George Becali, un efect hipnotic. Mizeria istorismului domnește pretutindeni în agenda sa de lucru. Cultura agramată a rezumatului îl face să extragă din memo-ria națională doar frescele voievodale, confundând cu grație „liber-schimbistă” cauzele și efectele. Sugestia genealogică și promisiunea continuității abia se lasă ghicite. Evocarea cultului dedicat Sfântului Andrei Apostolul a putut întări stereotipiile bovarice ale anti-europenilor protocroniști. Luciditatea este prima as-ceză pe care dl Becali și-o refuză. Renăscând modelul legionar al taberelor de muncă,

¹ A existat totuși o excepție salutară a sinodului ortodox din Transilvania de Nord, condus de IPS Bartolomeu Anania. Pentru un comentariu, v. *infra*.

liderul PNG angajează curent imaginea Bisericii în aproape toate activitățile sale de mecenat electoral (legitimând astfel imnul național: „Preoți cu crucea-n frunte...”).

Liderul „noii generații” are certe vocații catehontice: el nu dorește numai ieșirea României din starea de sărăcie, ci țintește la împăcarea țării cu Dumnezeu. Soteriologia este o afacere strict imanentă. De aceea, dl Becali a promis „să facă curățenie” atât în instituțiile statului, cât și în bisericile atinse de virusul corupției. În acest fel, logica raportului de subsidiaritate între stat și Biserică se pulverizează. Teologia este redusă la ideologie, iar Ortodoxia este tratată ca o simplă religie civică, lipsită de autonomie în raport cu „nevoile și neamul” acestui personaj revoluționar. Pe scurt: pentru că își dorește să funcționeze fără uzul sănătos al rațiunii, înlocuind simțul realității prin delirul frazeologic, promovând „charisma personală” a conducătorului „revelat” în locul rutinei anonime a instituțiilor verificate istoric, Partidul Noua Generație nu reprezintă decât o versiune mutantă a creștin-democrației românești, hrănită pe trunchiul unei duble ignoranțe teologico-politice, astăzi grav generalizate.

Ortodoxie versus ortodoxism

În luna martie 2007, Sinodul ortodox al Transilvaniei de Nord a condamnat construirea „bisericilor electorale” și invocarea iresponsabilă a „numelui lui Dumnezeu” în „scopuri politice”. Redactat în plină criză guvernamentală, documentul lapidar semnat de mitropolitul Bartolomeu Anania al Clujului atrage atenția asupra priorității fundamentale de care „binele public” trebuie să se bucure într-o țară vulnerabilă constituțional, înapoiată economic și traumatizată social. Avertismentul este transmis, așadar, nu doar politicienilor, ci și clericilor ortodocși tentați să încurajeze oportunistul unor organizații precum Partidul Noua Generație și credulitatea unei posibile mase de manevră, sedusă de prestația „evlavioasă” și promisiunile „izbăvitoare” ale conducătorului – aici cu aluzie clară la George Becali. Acest gest, perfect legitim din punct de vedere pastoral și teologic, amintește avertismentul unui mare Părinte al Bisericii din Bizanț, Sf. Maxim Mărturisitorul, care spunea:

„Va fi fără formă și fără frumusețe și nevrednic de a fi ascultat cuvântul despre Dumnezeu, rostit oricum și de oricine și în timpul în care nu se cuvine. Căci socotesc că cei care au minte trebuie să caute mult timp potrivit pentru a vorbi despre El”¹.

Rămâne de văzut dacă Sinodul general al BOR, în consultare cu Adunarea Națională Bisericească, își va asuma poziția ierarhilor transilvăneni care merită să fie menționați: arhiepiscopul Andrei de Alba Iulia, episcopul Sofronie al Oradei, episcopul Iustinian al Maramureșului, împreună cu episcopii vicari Irineu și Vasile, Petroniu și Iustin. Este posibil ca susținătorii sinodali ai proiectului Catedralei Mântuirii Neamului să aibă cele mai mari rezerve în condamnarea practicilor electorale ale lui George Becali, socotind mai cu seamă aspirațiile vulcanice de „mare ctitor” ale acestuia din urmă. În mod cert, Transilvania pravoslavnică se

¹ Sf. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua* (§76), trad. D. Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1983, p. 290.

nutrește astăzi din amintirea unui cu totul alt gen de exercițiu filantropic și responsabilitate eclezială – virtuți eminent întrupate de tandemul Emanuil Gojdu (1802-1870) și Andrei Șaguna (1809-1873). La 23 aprilie 1870, sub patronajul Congresului Național Bisericesc Ortodox și condusă de Andrei Șaguna, se înființează „Fundatia Gojdu” pentru sprijinul „tinerilor români de religie răsăriteană ortodoxă, distinși prin purtare bună și prin talente, ai căror părinți nu sunt în stare cu averea lor proprie să ducă la îndeplinire creșterea și cultivarea copiilor lor”. De acest proiect se leagă destinele fericite ale unor personalități precum Octavian Goga, Constantin Daicoviciu, Silviu Dragomir, Ioan Lupaș, Traian Vuia sau Victor Babeș – doar câteva nume dintre cei peste trei mii de bursieri trimiși la aprofundarea studiilor peste hotare.

Totuși, condamnarea vicioasei asocieri – pe filiera urât-mirositoare a banului nemuncit – între membrii mai multor eparhii ortodoxe și liderul „creștin” al politichiei valahe nu explică și valul de simpatie genuină de care se bucură George Becali în straturile nevăzute ale „României profunde”. Un act de simplă disociere instituțională nu poate anula realitatea sociologică a popularității unui personaj „charismatic” – este și lecția perioadei interbelice pe care Mirel Bănică ne-o reamintește într-un studiu recent¹. Distanțarea oficială nu va stopa ascensiunea lui George Becali – această sinteză fără precedent între etosul cultural levantin și religiozitatea sincretică din spațiul nord-dunărean. Cum se explică acest succes al demagogiei pioase într-un moment istoric care ar fi presupus, pesemne, ancorarea politică în cadrele modernității? Care sunt porii de naivitate, infantilism sau anxietate prin care „vestea cea bună” adusă de George Becali pătrunde în buzunarele, casele și chiar inimile susținătorilor săi? Cum se compune oare locul geometric al slăbiciunilor pentru acest zis descendent al Bizanțului într-o țară neprotejată în dreptul său vital la memorie și patrimoniu?

Răspunsurile la aceste întrebări angajează nu doar societatea civilă și clasa politică, cu tot ceea ce înseamnă amestecul alternativ de apatie și cinism, insensibilitate religioasă și analfabetism doctrinar. Biserica nu mai puțin are o răspundere pentru degradarea calității vieții în spațiul public (și foarte probabil privat) al României contemporane. Într-o capitală presărată cu sute de lăcașuri de cult, majoritatea de confesiune ortodoxă, dar invadată – dinăuntru sau din afară – de arta *kitsch*, asuprită de neorânduială, sociologul religiei va descoperi eșecul urbanității credinței în încercarea coagulării unor comunități de tip *familia christiana* – acel tip de agregare naturală fără de care creștinismul devine ideologie.

Chiar și în biserici, seminarii, facultăți – mahalaua asaltează centrul și dă la iveală tristețile unui popor orfan, al unei mase paupere, al unei turme necatehizate. Din aceste locuri antipatice ale periferiei, din extremitatea insuportabilă a cartierelor fără alt stăpân decât frica, din fojgăiala pestilențială a gangurilor rasiste, din ciupercăria veselă a patimilor joase (e.g., alcoolism & prostituție) – din arterele emboliei noastre sociale necunoscute doctorilor în patristică vin, așadar, cu sutele de mii, sufragiile lui George Becali. Ar fi fatal ca cineva să creadă că George Becali reprezintă doar varianta apocrifă, insuficient elenizată a unei ortodoxii bimilenare. Votul dat lui Becali este lozul pierzător al celor care între *Filocalie* și citirea lui Adam Smith preferă oricând lirica unui cantautor local. Mitocănia deversată în spațiul public îl transformă automat pe George Becali în actorul unor inavuabile porniri către delirul autoritar, egomanie și mitologia personală a infailibilității.

¹ Mirel BĂNICĂ, *Biserica ortodoxă română, stat și societate în anii '30*, Editura Polirom, Iași, 2007.

Acest lider politic pare să știe cum se câștigă atenția publicului atunci când societatea civilă refuză orice referință a discursului politicului la sacru sau dacă reprezentanții Bisericii își doresc traducerea mecanică a idealurilor Evangheliei într-o expresie civică totalizatoare.

Insuccesul relativ al programelor etatiste care și-au propus, de aproape două decenii, îmblânzirea barbariei locale prin binefacerile pedagogiei iluministe (i.e. seminariile despre „violența domestică” sau „patologiile naționalismului”) ar putea oferi liderilor Bisericii Ortodoxe prilejul unei meditații autocritice. Estimp, societatea civilă își poate acorda răgazul unei reflecții despre limitele practice ale secularizării pure. Este momentul ca apologetii unei viziuni creștin-democrate despre societatea românească să înțeleagă riscul capturării ideologice a Ortodoxiei în zodia ortodoxismului (ceea ce, în cazul sârbesc, s-a petrecut prin trecerea de la *pravoslavlje* la *svetosavlje*).

Oricare dintre adepții mesianismului ortodoxist refuză atât asceza transformării lăuntrice, cât și criteriile tradiționale ale meritocrației sociale. Din acest dublu eșec apare nevoia unui îndrumător – entuziasmul în fața acestui lămpaș al conștiințelor ghetozate în transhumanța oarbă a ultimelor decenii. George Becali nu este deocamdată decât vocea legitimă a ulițelor uitate de Biserică și școală, deopotrivă. Capitalistul „ortodox” din Pipera nu ilustrează decât răpa și băltea vastelor subculturi românești a conviețuirii.

Gravitația europeană

În acest răstimp, publicul educat european recunoaște tot mai greu reperele fundamentale de ordin istoric, teologic, cultural ale religiei care a marcat în chip unic civilizația occidentală – din Dobrogea până în Scoția, din Sicilia până spre Urali. În librării sau cursuri universitare, de pildă, adjectivul „religios” pare la fel de vag precum substantivul „viață” în dezbaterile bioeticienilor. Dezbaterea publică scrutează religiile tradiționale, dar și „noile mișcări religioase” (*New Religious Movements*) fără să opereze cu niște criterii unitare. Abia aproximăm adevărurile de credință ale creștinismului, socotind că atenția cognitivă și susținerea juridică trebuie acordată mai cu seamă „religiilor minoritare”. Sociologul francez Danièle Hervieu-Léger numea acest fenomen „exculturare”: europenii – din rațiuni ideologice de tip iacobin sau prin efectul de bumerang al consumismului – par dispuși la sacrificarea memoriei lor religioase și culturale proxime: creștinismul¹. Deloc întâmplător, această temă re apare cu maximă frecvență în discursurile Papei Benedict al XVI-lea – fapt care ar merita o reflecție suplimentară din partea liderilor Ortodoxiei est-europene. În locul triumfalismului ne folosesc mult mai mult smerenia profetică și pragmatismul analitic.

Revrăjirea lumii are loc, fără eforturi, sub ochii noștri. Magia erotică a literaturii de tip Dan Brown spune totul despre nevoia omului contemporan de-a face experiența „inițierii”. Nostalgia pentru o cunoaștere secretă – protejată în fața curiozităților profane – devine cu ușurință pasiune pentru ocultismul tenebros ori spiritualismul anarhic. Prin urmare, religiile tradiționale vor trebui să își reconsidere critic toate

¹ Danièle HERVIEU-LÉGER, *Le Pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Flammarion, Paris, 1999.

formele de abandon pe care le-au acceptat sub presiunea secularizării. Dispariția distincției „înăuntru” *versus* „afară” propovăduită – *horribile dictu* – de teologii „morții lui Dumnezeu” a fost îndeobște acceptată de Bisericele protestante, fapt care explică golirea templelor și degradarea lor muzeală. Nici statisticile din lumea catolică post-Vatican II nu sunt încurajatoare: nenumărate seminarii teologice își închid porțile, iar scăderea dramatică a vocațiilor sacerdotale a condus, în numeroase țări europene, la soluția importării de clerici africani. Declinul valorilor familiei este nu doar acut, ci sinucigaș. Îndepărtarea radicală de rădăcinile mistice ale experienței creștine deschide drumul către nivelarea diferențelor normative între vechile paradigme ale Bisericilor occidentale („catolicism”, „luteranism”, „calvinism” etc). Șansa scufundării în magma indistinției nu este deloc mică.

Ortodoxia este acea ramură a creștinismului european care păstrează dimensiunea mistagogică a Bisericii originare și, în acest fel, respectă nevoia omului de a parcurge treptat drumul către tainele credinței. Numai în acest fel Evanghelia poate rezista reducăției moraliste sau manipulării ideologice. Discursul neo-marxist despre „dreptatea socială”, îmbrățișat de atâția teologi ai eliberării din America Latină sau Europa nordică, propune un paradis plat al egalității care, pentru ortodocșii care au contemplat „ierarhiile cerești” ale Sf. Dionisie Areopagitul și care s-au bucurat de vederea „scării raiului” a Sf. Ioan Sinaitul evocă – riguros – starea de maximă depersonalizare a iadului. Numai chemarea la transformarea interioară – prin asceză liber asumată și recunoașterea orizontului infinit al cunoașterii lui Dumnezeu – ne poate feri de gustul amar al falselor „revrăjiri”.

Secularizarea înțeleasă

O Ortodoxie optim reprezentată nu va reacționa în stil pompieristic la atacurile venite din afară, ci își va mandata câțiva ambascadori civici, pricepuți să-i expună argumentele. Poziția Bisericii caută nu atât emoția stradală, cât ecoul calm în forul prim de dezbatere al țării care este – sau merită să devină – Parlamentul. Nu sugerez aici josnicia unor aranjamente populiste, ci propun munca stăruitoare de persuasiune printre avocații valorilor creștine, deopotrivă loiali constituționalismului clasic. Mulți ortodocși n-au înțeles, însă, timpul istoric pe care-l traversează Biserica: epoca ce îi contestă dreptul necondiționat de restricție și reglementare a libertăților cetățenești. De aceea, datoria unui director de liceu nu este să transforme peretele cancelariei într-un iconostas *sui generis*, ci să vegheze asupra eticii corpului profesoral. La fel, un medic cu autentice convingeri pravoslavnice nu va face misionarism în spitale, ci va mărturisi mai degrabă despre Christos prin împlinirea smerită a datoriilor sale (fără să accepte, evident, practicile condamnate de Biserică: avortul, eugenia, eutanasia etc.). Această maturizare a credinței are nevoie de asumarea condiției politice a subiectului modernității sau, în cuvintele lui Daniel Barbu, de prefacerea unui „asentiment implicit” într-un „angajament responsabil”¹.

Mai trebuie spus că, în termeni incoativi cel puțin, secularizarea a avut loc deja încă din secolul al XIX-lea – și aceasta nu fără temeiuri legate de istoria creștinismului. Principatele române, bunăoară, au cunoscut fenomenul deconfesionalizării sub

¹ Daniel BARBU, „Etica ortodoxă și «spiritul» românesc”, în IDEM (ed.), *Firea românilor*, Editura Nemira, București, 2000, p. 112.

influența lui Mihail Kogălniceanu și Alexandru Ioan Cuza (a cărui statuie a fost sfințită pe chiar Dealul Mitropoliei!). În anul 1859, Moldova asistă la transformarea școlilor catehetice în școli primare, urmată de reforma seminariilor teologice, trecute sub autoritatea Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice. Ele sunt chemate să ofere țării nu doar preoți, ci și dascăli. Secularizarea adâncită de Cuza a clarificat, în chip dureros, orice ambiguitate: nu este treaba statului să împlinească sarcinile familiei. Viața creștinismului nu depinde de salvarea unor repere exterioare. De altfel, acestea nici nu dispar foarte ușor, ci se degradează sub reflexele gândirii magice, populare.

Din aceste pricini, comparațiile între „România iconoclastă” și „Bizanțul iconodul” sunt frauduloase. Nu trăim decât într-o lume foarte confuză, unde trecerea între „Carrefour” *versus* „Paraclisul Maicii Domnului” este mult prea rapidă și superficială. Pedagogia socializării celor din pridvorul Bisericii și arta seducției celor din anticamera capitalismului nu par simetric construite. Fără grila de lectură istorică și teologică a simbolurilor din interiorul și exteriorul bisericilor, inflația secundară de semnificații religioși se becalizează. Fără fluxul liber și uzul inteligent al capitalului, comunitățile îngheață rapid în brațele „statului-providență”. Sinuciderea poate veni fie prin mizerie socială (Irkuțk, Rusia), fie imoralitate endemică (Las Vegas, SUA). Estimp, marșul hedonismului balcanic – cu speciemele sale rare de grosolanie înțolită cu aur, decibeli și adrenalină – are un parcurs sfidător prin urbea noastră. Să nu ne mire că, în 2007, talentele încă migrează ori se refugiază într-o mizantropie compensatorie.

Soluția teologică: Întâietatea Cuvântului

Această criză duală e sintetizată de complexul psihologic inhibiție *versus* resentiment. Prin intermediul unui pachet de oferte civice, sinodul Bisericii ar putea investi noile bresle cu mai multă fidelitate, dăruind clerului o genuină sensibilitate *aggiornata*. S-ar putea începe cu smălțuirea vechilor fațade și cu deplina integrare în circuitul turistic a monumentelor postbizantine. Refacerea micilor bijuterii care erau, la vremea lor, bisericile acum neglijate dintr-un superb perimetru bucureștean – „Sf. Ștefan-Călărași” (1765), „Mântuleasa” (1734), „Negustori” (1726), „Zlătari” (1715) – este una din multele datorii care nu se pot împlini în absența cadrului capabil să aprofundeze *liber* sensurile unei căutări comune, între oamenii Bisericii și mirenii calificați (istorici, arhitecți, urbanisti, restauratori, iconografi, poeți, teologi). Încercări de constituire a unui pol de reflecție au existat, de asemenea. De la efemera revistă *Biserica și problemele vremii* la mensualul gestant *Aproape*, himera reuniunilor gazetărești a revenit obsesiv în cetate. Foarte puține eboșe în stare să orienteze spiritul public au prins însă rădăcini. A fost parcă mereu prea devreme pentru economia lentă a mentalităților noastre.

Este poate semnul că interioritatea are, pentru cei convertiți autentic, o suverană prioritate. Experiența curățirii lăuntrice reprezintă premisa, iar vederea luminii dumnezeiești rămâne orizontul zenital al Ortodoxiei. Urcușul Taborului – acest nou Sinai al revelației – presupune nu atât cunoașterea unei realități geografice, cât descoperirea minții purificate care vede unirea noului (Moise) cu vechiul (Ilie). În cuvintele Sf. Maxim Mărturisitorul, ucenicii Schimbării la Față se luminează pentru a-și putea exersa rațiunea scripturală spre deslușirea „fără nici un subînțeles

enigmatic și umbră” a legilor creației. Martorii miracolului christic recunosc apoi „țesătura armonioasă a universului ca pe o carte”, ale cărei veșminte sunt atinse de har¹. Fără această transfigurare a omului în Dumnezeu și, prin ochiul văzător al sfințeniei, a cosmosului întreg, slujirea aproapelui rămâne limitată în cadrele imanenței. Credincioșii vor simți, deci, vigoarea Ortodoxiei ascunsă în nostalgia pentru contemplație. E adevărul ce scapă protestantismului american care hibridizează cu enormă risipă de bani subiectul politică, cultură, religie.

Teologia nu este doar „regină a tuturor științelor”, ci mai ales „artă a artelor”, întrucât cere instruirea minții prin curățirea inimii – o practică în centrul căreia se află actul rugăciunii, secondat de contemplarea liturgică a tainelor lui Dumnezeu. Numai într-un sens derivat teologia este discursivă, implicând adaptarea la un anumit sistem referențial extra-cultic, deci cultural. După recuperarea memoriei tradiției, teologii pot face efortul de a citi intențiile de adevăr exprimate în sfera publică de nenumărate comunități intelectuale – mai cu seamă cele dezabuzate la capătul experienței secularizării. Evident, acest exercițiu presupune interacțiunea cu „marele canon” al culturii greco-romane, recuperat de modernitate într-o cheie pluralistă. Suntem, pe de altă parte, foarte departe de momentul când agenții culturali vor înțelege imensa confuzie și lamentabila ignoranță care îi amenință pe toți cei care refuză – pe criterii de idiosincrasie personală sau opțiune politică – dialogul cu operele de cugetare creștină ale ultimelor veacuri. Când tinerii scriitori români vor deschide cu aceeași înfiorare texte care îi fascinau pe Gogol, Tolstoi, Dostoievski în Rusia pravoslavnică, dialogul între teologie și cultură va putea fi reluat.

Aceasta nu înseamnă că, pentru trunchiul creștinismului din primul mileniu, simpla chivernisire a comorilor pierdute îndreptățește tentația ghetoizării. Transformările profunde suferite de România în plan cultural, economic și social cer regândirea temeinică a unor noțiuni cruciale: binele obștesc, demnitatea persoanei, coeziunea socială, patriotismul local, puterea și limitele pieței, globalizarea, descentralizarea, solidaritatea, echilibrul ecologic, cultura urbană, soarta țărănimii, dinamica educației etc. Granița între domeniul public și sfera privată e greu trasabilă într-un mănunchi de propoziții antagonice. O știm de la Sf. Augustin: circumscrierea teritoriului specific bibliciei *civitas Dei* nu e deloc simplă, date fiind revendicările mixte exprimate de *civitas terrena*. Formularea problemei, însă, poate oferi primele indicii pentru ieșirea din impas. Pentru aceasta, cunoașterea istoriilor care ne preced și fotografia detaliată a peisajului înconjurător devin atribute subsumate trezviei. Încă o dată: responsabilitatea comunitară se măsoară prin adecvarea întrebărilor perene la obiectul confuziilor actuale.

Prietenii conservatori

Toate aceste sarcini n-ar fi neapărat o noutate pentru Ortodoxia românească. Vorbind despre înnoirea dialogului cu „păgânii” sau „necredincioșii”, ne putem aminti faptul că *Telegraful român* publica la Sibiu traduceri din Horațiu, Benjamin Franklin, Hugo sau Tolstoi. Mitropolitul Șaguna vedea în urzeala publicistică a Bisericii prefața la citirea Cărții cârților: „Neavând toți prilej să studieze învăță-

¹ Sf. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua* (§27), cit., pp. 190-193.

turile religioase în institutele unde să executează întrebările clasice – Ce? Pentru ce? De unde? Cum? Și în ce chip? – să se încununonștiințeze cel puțin din precuvântare pe cât se poate cu deslușirea ziselor întrebări”, îi scria episcopului Filotei de Buzău la anul 1858¹. Să mai spunem că, în perioada interbelică, *Gândirea* (fondată: 1922) pleca la drum cu o platformă generoasă, atractivă și pentru scriitori ca G. Călinescu, Tudor Vianu sau Mircea Eliade? Și *Predania* lui Gh. Racoveanu, chiar dacă tradiționalistă, găzduia inedite schițe de metafizică ale lui Nae Ionescu. În sfârșit, Mircea Vulcănescu – deși ortodox sadea – participa nestingherit la adunările grupării „Criterion”, poate inspirat și de modelul britanic al unui T.S. Eliot. Precedente ale parteneriatului ierarhie-laicat, așadar, există. Ce ne mai trebuie?

Cu pasiunea inegalabilă a românilor pentru politică, putem descoperi și condițiile favorabile unui nou seminar despre raportul între doctrina socială a Bisericii și lucrările publice ale statului. Puținii noștri istorici ecleziastici sau filosofi ai culturii vor trebui să ridice mănua aruncată de Traian Ungureanu care observa, într-o frază cu necruțător tăis, cum „societățile răsăritene ortodoxe s-au dovedit mult mai coapte pentru experimente de forță și regimuri de dominație”². Acest partizan al ideilor lui Samuel Huntigton nu exprimă o noutate ticluită exogen. La 1921, Radu Dragnea sugera același lucru: „Ortodoxia, prin îndemnul ei de a ne lepăda de cele pământești, este îndreptarul spre un trai în devălmășie, care s-a realizat social în mir și zadrugă”³. Într-adevăr, ne-am putut întreba în ultimele două secole de ce morbul corupției a subjugat cu atâta bonomie reflexele cele mai intime ale conaționalilor, prinși cu furie în saga „sufletelor moarte”? Mita, șpaga, peșcheșul sunt cuvinte care provin, respectiv, din limbile slavă, rusă ori turcă. Sunt substantive care indică doza masivă de orientalism economic pe care, în literă, dreptul canonic îl combate cu supremă neputință. „Cei ce se hirotonească pe bani, ori episcopi sau oricare din clerici, însă nu după cercetare și alegerea vieții, poruncim să se caterisească, încă și cei ce i-au hirotonit”, se spune în *Pidalion*.

În mod paradoxal, împotriva acestei maladii naționale comisarii europeni au vorbit cu mai multă fermitate decât circularele sinodale. Echivocul statutului proprietății individuale și încurajarea vagă a responsabilității corporatiste au nutrit, pasiv, imaginația strâmt-agrară, paseismul bovaric și somnolența de grup a unor importante pături din societatea românească. Raportul etic între acumularea privată și redistribuirea colectivă n-a preocupat prea mult întreprinzătorul autohton, nici n-a ameliorat parteneriatul Bisericii cu sectorul privat al economiei. Multă vreme, la noi, etatismul a prosperat necontestat. Suntem departe de meritele pe care, în anul 1826, Dinicu Golescu le ghicea la cetățenii bavarezi: „Slobozenie și îndrăsneală fără de obrăsnicie”. Crisparea generalizată față de legitimitatea înmulțirii banului cinstit a promovat anumite forme de retardare. Pe de altă parte, dialogul cu științele economice n-a evoluat din pricina puținătății resurselor umane și prin disiparea energiilor de creație deja existente. Nu au fost multe nici încercările din partea Bisericii de genuină recrutare a minților iuți, capabile să recunoască valoarea inimii (faimosul *head-hunting* coroborat cu *heart-winning*).

¹ Andrei ȘAGUNA, *Correspondența*, vol. I, Editura Presei Universitare, Cluj-Napoca, 2005, p. 236.

² Traian UNGUREANU, *Despre Securitate. România „ca și cum”*, Editura Humanitas, București, 2006, p. 54.

³ Radu DRAGNEA, *Mihail Kogălniceanu*, ed. V. Rizescu, Ed. Domino, București, 2005, p. 198.

Resurse private în forul public

Schimbarea politicilor sociale ale Bisericii, după câteva decenii de izolaționism liturgic, a fost însoțită de împropătarea reflecției sistematice a teologilor. Câteva volume recent tipărite probează importanța chestiunii¹ eticii sociale a creștinismului într-o lume tot mai vulnerabilă. Angajamentele Bisericii nu cuprind doar lucrarea pentru săraci, șomeri, copii abandonați sau bătrânii nevoiași. Creștinismul autentic atacă „egalitarismul invidiei” (Tristram Engelhardt jr.) pentru a stimula un autentic altruism personal care investește actul de caritate în orizontul virtuții. Sfințenia vieții, iar nu egalitatea economică reprezintă scopul eticii creștine. Deciziile ecleziastice ar trebui deci să acorde sprijin nu doar categoriilor defavorizate, ci și celor care promet excelența. De exemplu, instituirea unui sistem public de burse private – în sistem anglo-saxon – menit să-i susțină pe tinerii angajați în dialogul dintre reflecția teologică și cercetarea umanistă ar putea motiva, ulterior, implicarea „generației așteptate” în proiectele sociale de-o robustă inspirație creștină. De la proiectele editoriale de traducere a clasicii până la acțiunea ecologistă sau consilierea familiei, Biserica va demonstra că se preocupă simultan de unica demnitate a persoanei (particularul), fără să uite de vocația universală a comunității (generalul).

Succesul unui asemenea proiect ar cere restabilirea unui nou parteneriat între cler și laicat, bazat pe încredere și sinceritate. Invitați la o reflecție sistematică și un dialog instituțional, cărturarii Bisericii vor putea depune mărturie despre așteptările tradiției în raport cu societatea contemporană. Într-o lume a penumbrelor, rădăcinile unor concepte abuzate retoric de instituțiile seculare (e.g., „egalitate”, „drepturile omului” sau „binele comun”) se cuvin împropătate teologic. Un asemenea travaliu intelectual ar impune critica filosofiilor utilitariste care au contaminat deja discursul european oficial. Dezinteresul sau cecitatea structurilor statale față de proiectul Bisericii ar trebui compensate de o curajoasă deschidere către acei antreprenori privați, capabili să reflecteze asupra binelui comun, depășind rivalitatea mimetică din conflictele pieței libere. Capitalul financiar necesar pentru proiectele culturale și sociale ale Bisericii ar putea fi obținut nu printr-o umiltoare cerșetorie, cât printr-o persuadare inteligentă a agenților economici din sectorul privat.

Biserica are marele avantaj de-a propune comunității oamenilor de afaceri nu o cultură narcisistă, detașată boem de valorile comunității locale, ci mai ales o etică substanțială, capabilă să transforme ființa umană. Integritatea, onestitatea, respectul, punctualitatea, valoarea cuvântului dat – toate acestea sunt virtuți derivate care contribuie decisiv la îmbunătățirea climatului economic. Laicul creștin poate – tocmai de aceea – să invite oamenii de afaceri, jurnaliștii, liderii de opinie și directorii de conștiință ai societății civile la o dezbatere temeinică a raportului de forțe între politicile sociale și cultura religioasă. Am putea spera atunci că aventura europeană nu se va sfârși, undeva la „firul ierbii”, printr-o celebrare a gregarității de tip *panem et circenses*.

¹ Radu PREDA, *Biserica în Stat: o invitație la dezbatere*, Editura Scripta, Cluj, 1999; Ioan ICĂ JR, G. MARANI (ed.), *Gândirea socială a Bisericii*, Editura Deisis, Sibiu, 2002. Miruna TĂTARU-CAZABAN (ed.), *Teologie și politică. De la Sfinții Părinți la Europa unită*, Editura Anastasia, București, 2004; Radu CARP (ed.), *Un suflet pentru Europa. Dimensiunea religioasă a unui proiect politic*, Editura Anastasia, București, 2005; Radu CARP, Dacian Grațian GAL, Sorin MUREȘAN, Radu PREDA, *Principiile gândirii populare. Doctrina creștin-democrată și acțiunea socială*, Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2006.

Binele obștesc: cât de mult, cât de bine?

Din aceste motive, Ortodoxia va trebui să recunoască astăzi „roada luminii” reflectată „în orice bunătate, adevăr, dreptate” (Efeseni 5, 9). Suntem prea agresați de salturile mereu înaintea ale ideologiilor cu drepturi, dar fără obligații și flancați la vedere de evantaiul spiritualităților *new age*, dualiste sau anistorice, pentru ca un spațiu de colaborare să nu fie degajat. Va fi nevoie în acest secol de comunicarea deschisă cu toți oamenii rațiunii – sceptici burghezi sau agnostici umorali, ființe inteligente capabile să risipească norul relativismelor din școli și ziare. Morala istoriei va cere totodată percheziția subteranelor eretice ale totalitarismelor veacului al XX-lea – toate ideologiile extremiste care, lipsite de umor și sub false promisiuni mesianice, au năruit luciditatea multor arhitecți ai României moderne. Explorarea atentă a trecutului malefic este consecința imediată a principiului christologic: „Nimic neasumat nu e vindecat”¹. Nu există depășire a crizei fără apropierea condițiilor sale de posibilitate. Condamnarea rădăcinilor intelectuale ale comunismului, urmată de exorcizarea obsesiei legionare sunt cele două gesturi corelate care revin viitoarei istorii critice a Bisericii.

Într-o lume inevitabil pluralistă, ademenită de suicidul colectiv al nihilismului și isteria de masă a fundamentalismelor religioase, intelighenția botezată *in nomine Christi* va căuta ieșirea. Surmontarea diferențelor atomizante dintre facțiunile colectiviste sau tropismele individualiste ale omului recent impune întoarcerea la tezaurul funciar al unei umanități restaurate. Ceea ce îi unește pe oameni – în chip, nu și în asemănare – este întotdeauna mai important decât ceea ce îi dezbine. Din acest motiv, categoria „binelui comun” nu poate fi monopolizată. Atât „binele” cât și „comunitatea” indică nu atât o achiziție fixă (posesia), cât un orizont de aspirație (participarea). Insuficient explorată în perioada interbelică, noțiunea de „bine comun” incumbă contemporanilor o datorie suplimentară. Decisivă pentru gândirea unei largi serii de fapte precum legământul, contractul, asocierea, consensul, traducerea sau comprehensiunea intersubiectivă – categoria binelui obștesc ne poate elibera totodată de tentațiile omniprezente ale provincialismului. Căci, pentru a cita din prefața la ediția românească a *Mărgăritarelor* lui Ioan Gură de Aur (traduse de frații Greceanu la București în 1691), „ce lucru mai bun și mai dumnezeesc subț soare iaste... decât *binele și folosul de opște*? Ce lucru mai slăvit și mai laudat în lume iaste decât den neștiut a face știut, și a câștiga pre cei ce n-au, cu cea ce le lipsește?”.

Relevanța publică a Evangheliei merită explorată fără a trișa prezentul ori a îngroșa amnezia. Pledând pentru redescoperirea prospețimii vechilor tradiții, vom scoate semnele istoriei de sub categoria fatalității. Modernitatea este pentru România un proiect deschis, definiția sa cuprinzând importante incertitudini de ordin teologic. Decupând spațiul grijilor cotidiene, poposind în sfera artelor liberale, drumul către rădăcinile ortodoxe va trebui să recupereze totodată dimensiunea etică și metafizică a revelației. Fără să alunece pe versantul reflecției strict academice, dar evitând entuziasmul gol al publicisticii consumiste, o mult mai largă comunitate intelectuală ar putea aspira la cultura binelui comun. Firește, nimeni nu poate neglija tensiunea inevitabilă între imperativul personalist-creștin al dezetatării și nevoia unei stavile puse în fața anomiei individualiste. Ecuația „stat

¹ GRIGORIE DE NAZIANZ, *Ep. theol.* 101. 32.

minimal” plus „consens social” nu poate fi găzduită cu ușurință între aceleași aco-lade, mai ales atunci când omogenitatea unui etos comunitar a dispărut prin dez-rădăcinarea brutală a tradițiilor¹.

Dezideratul „binelui obștesc” – contestat de postmoderni, recunoscut în parte de intelectualii conservatori – este recunoscut de chiar rugăciunea liturgică a Bise-ricii, unde poporul credincios mijlocește pentru „mila, viața, pacea, sănătatea, mântuirea, cercetarea, lăsarea și iertarea păcatelor robilor lui Dumnezeu”, dar și pentru „buna-întocmire a văzduhului, pentru îmbelșugarea roadelor pământului și pentru vremuri pașnice”, fără ca viețile celor care „călătoresc pe ape, pe uscat și prin aer”, „ale celor bolnavi”, „ale celor ce se ostenesc”, sau „ale celor robiți” să fie cumva uitate. În fapt, Biserica aduce jertfa euharistică „pentru toată lumea”, rugându-se pentru „pașnică ocârmuire”, „liniște”, „viață pașnică și netulburată” în „toate orașele și satele”. Desigur: toate aceste litanii s-au compus într-un context marcat de proiectul politic al imperiului creștin. Catastrofa petrecută pe malurile Bosforului în 29 mai 1453 n-a schimbat însă orizontul. Binele comun păstrează di-mensiuni cosmice – ceea ce interzice dreptul oricărei ideologii să-i definească sen-sul istoric și, la rigoare, infinitudinea.

Comunitate, nu generații

Biserica este una dintre foarte puținele organizații non-guvernamentale pose-soare a unei reputeate legitimități istorice. Reforma socială și îndreptarea moravuri-lor din România nu poate progresa în nici un sens fără activarea energiilor nevăzute din interiorul acestei comunități care îi include pe bogați și săraci, tineri și bătrâni, savanți și analfabeți. Revigorarea acestei filosofii personaliste a integrării ar putea da aripi unicului ecumenism posibil în zilele noastre: nu mișcarea sufocată birocratic de „experți”, ci o viziune filantropică „pentru viața lumii” (Ioan 6, 51) – singura care poate duce laolaltă suflete vii și destine nemuritoare. Teologul de strictă observa-nță ne va reaminti, pe bună dreptate, importanța granițelor dogmatice pentru o reflecție fundamentală asupra faptei care determină logica fiecărei confesiuni sau religii în parte. În plus, rațiunile interne care mișcă un corp eclezial în direcția empatiei sociale rămân străine limbajului secular. Din această perspectivă, valorile sociale ale Evan-gheliei rămân mereu niște virtuți derivate. Un proiect de asistență caritativă nu e decât recesiv în raport cu orizontul eshatologic al omului îndumnezeit.

Agenda generozității nu poate fi supralicitată într-un sens utopic: „Pe săraci totdeauna îi aveți cu voi” (Ioan 12, 8). Surplusul de cunoaștere sau bunăstare oferit de practica virtuților creștine nu se capitalizează instantaneu. Acțiunea socială a creștinilor nu se poate converti într-un registru imediat de profit economic, girând astfel visul autonomiei seculare. Ceea ce politica liturgică a Bisericii reușește să întă-rească este mai curând o etică a respectului, a politeții și solidarității². Ultimele dece-nii au indicat faptul că instituțiile europene refuză să recunoască valorile umanismului

¹ Pentru o discuție a ambiguităților angajate de acest concept, v. Alexandra IONESCU, *Le bien commun et ses doubles. Deux rencontres roumaines entre éthique et politique*, Editura Universității din București, București, 2001.

² Bernd WANNENWETSCH, *Political Worship: Ethics for Christian Citizens*, Oxford University Press, Oxford, 2003.

clasic ca pe niște virtuți crescute pe trunchiul eticii creștine tradiționale. La ce ne putem aștepta, pe viitor? Într-un stat tentacular – condus de minoritatea prostiei ideologice și plebiscitat de-o majoritate iresponsabilă –, darul discernământului îngemănat cu iubirea de aproapele va redeveni probabil o „activitate mistic-dușmănoasă”.

De aceea, vectorul „binelui obștesc” ar putea descoperi cadrele vii ale unui dialog profesionist între Ortodoxie și modernitate. Refuzând atât suficiența exclusivismului confesional, cât și barbaria relativismului sectar, inteligența de persuasiune creștină poate oricând demonstra – eclectic și impredictibil – urgența întâlnirii dintre tradiție și contemporaneitate. Nu i se va mai imputa atunci Bisericii defectul pasivității sau păcatul aroganței. Expresia publică a identității religioase nu va fi taxată drept „intolerantă”, după cum nici proiectele modernității nu vor sugera doar luciferism epistemologic și confort ilicit. Virtutea universalității îngemănată cu geniul particularității pot da Ortodoxiei o structură de rezistență mai tare decât armura manifestelor sectare.

Desigur, exercițiile de angelism sau demonstrațiile irenice nu pot fi garantate într-o republică a literelor care, aproape jumătate de veac, n-a cunoscut grațiile duelului cavaleresc de opinii. Nu doar concertul de idei, ci înfruntarea paradigmelor e astăzi necesară. Aspirația la înălțimile viziunii ortodoxe se ruinează din pricina polemicilor partinice sau a vanităților tribale. Sunt puține confruntările de expresie civilizată – conversații desfășurate precum niște covoare, în textura cărora cititorul să vadă nu atât micimile eului auctorial, cât reflexii din frumusețea, bunătatea și adevărul Logosului divin. Îngăduința și generozitatea – așadar – pot deveni virtuți întemeietoare doar dacă rămân aprioric necontestate. Lipsit de vehemență, dar cenzurând frivolitatea, tonul viitoarelor dezbateri se cuvine girat de intuiția fraternității.

În sfârșit, o confesiune personală: nu mai este nici timp nici loc pentru execuții sumare între reprezentanții diverselor „generații” (fie ele „așteptate”, „catehontice” sau „expirate”). Nu putem abandona astăzi sensul comunitar și vocația verticală a catolicității – singura care poate face din creștinism un proiect federator. Diferențele de vârstă, formare, stil și educație ale participanților la reforma societală și înnoirea eclezială merită să rămână secundare. Pentru a supraviețui onorabil, Biserica are nevoie de un proiect al solidarizării între persoane și comunități care – în perioada 1989-2007 – s-au format și au evoluat independent. Potecile credinței, ascensiunea cunoașterii și răgazul culturii s-ar reuni, astfel, sub muntele luminii necreate.